Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/ Vol. 55, No. 2: Issue 133, Summer 2023, p.95-122

Online ISSN: 2538-3892 Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 26-09-2021 Revise Date: 06-03-2022 Accept Date: 09-03-2022

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.72671.1197 Article type: Original

The Realm and Influence of the Narrator's Question Centered on the Al-ʿIbrah Rule

Mohammad Zende Del, High level professor of Khorasan Seminary (Corresponding author)

Email: mxz62ir@gmail.com

Dr. Seyed Ali Delbari, Associate Professor of Razavi University of Islamic Sciences

Abstract

One of the most widely used rules in the inferring rulings is Al-ʿIbrah bi ʿUmūm al-lafẓ, lā bi khusūs al-sabab, which helps the jurist in identifying the scope of the ruling. Most of the aḥadīth that contain a general ruling have been issued in response to the narrator's specific question, and whether the criterion in such aḥadīth is the generality of the answer of the infallible Imām or the nature of the narrator's question is a matter of debate. The narrator's question, as one of the reasons for the issuance of the ḥadīth, can restrict general answer, but the rule of Al-ʿIbrah emphasizes the inclusion of the answer. This article tries to present a detailed picture of this rule and where the rule is applied to the audience by reflecting on the basic theories and examining the reaction of the jurists to the rule of Al-ʿIbrah using a descriptive-analytical method. The result of the research is that the rule of Al-ʿIbrah plays an important role in the development of Sharīʿah rules and is known as a revealing tool. Verbal and practical consensus, the Sīrah of Ahl al-Bayt, and the evidence of authenticity of Ẓavāhir suffice to establish the validity of this rule, and among the essential elements of this rule are: the Infallible's word preceding the question, the independence of Infallible's answer, and its non-contradiction with Sharīʿah rules.

Key words: Al-ʿIbrah in general, narrator's question, reason for the ruling, case characteristics.

Journal of Fiqh and Usul

سال ۵۵ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۳۳ - تابستان ۱۴۰۲، ص ۱۲۲ - ۹۵

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸

شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۰۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۱۲/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۸

نوع مقاله: پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.72671.1197

قلمروِ تأثیر سؤال راوی با محوریت قاعدهٔ العبرة

محمد زنده دل (نویسندهٔ مسئول)

استاد سطح عالی حوزه علمیه خراسان

Email: mxz62ir@gmail.com

دکتر سید علی دلبری

دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی

چکیده

از قواعد پرکاربرد در استنباط احکام، «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» است که فقیه را در شناسایی قلمروِ حکم یاری می‌رساند. اغلب روایاتی که دربردارنده حکم عام است در پاسخ به سؤال خاصِ راوی صادر شده است و اینکه معیار در این‌گونه احادیث، عمومیتِ پاسخ معصوم است یا خصوصیت سؤال راوی، مدِّنظر و محل بحث است. سؤال راوی به‌عنوان یکی از اسبابِ صدور حدیث این قابلیت را دارد که جواب عام معصوم را تحدید کند، ولی قاعدهٔ «العبرة» بر عمومیت و شمول پاسخ دلالت می‌کند. این نوشتار به‌روش توصیفی‌تحلیلی می‌کوشد با تأمل در نظریات اصولی و بررسی واکنش فقیهان در مواجهه با قاعدهٔ «العبرة»، تصویر دقیقی از این قاعده و مجاری آن پیش روی مخاطبان قرار دهد. حاصل پژوهش اینکه قاعدهٔ «العبرة» نقش مهمی در توسعهٔ احکام شرعی دارد و ابزاری ظهورساز شناخته می‌شود. اجماع قولی و عملی، سیرهٔ اهل بیت و ادلهٔ حجیت ظواهر برای اعتبار این قاعده کفایت می‌کند و ازجمله مقومات این قاعده عبارت‌اند از: مسبوق‌بودنِ کلام معصوم به سؤال، استقلال جواب معصوم و عدم‌مخالفت آن با قواعد شرعی.

واژگان کلیدی: «العبرة» بعموم اللفظ، سؤال راوی، سبب حکم، خصوصیت مورد.

مقدمه

یکی از اهداف مهمی که در علم اصول دنبال می‌شود الغای خصوصیات موجود در ادلهٔ شرعی است که نتیجهٔ آن استخراج عناصر مشترک است. بر کسی پوشیده نیست که ائمهٔ اطهار در ضمن بیان احکام مبتلابه جامعهٔ آن عصر، قواعد و موازین کلی شریعت را نیز بیان می‌کرده‌اند و احادیثی مانند «عَلَیْنَـا إِلْقَـاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَیْکُمُ التَّفْرِیعُ»[۱] نیز ظهور در همین امر دارد. از همین رو تعدی حکم از مورد سؤال راوی و تعمیم‌دادن آن به غیر مورد سؤال، به‌عنوان یکی از مسائل علم اصول از گذشتهٔ دور محل توجه علمای این فن بوده است.

از طرف دیگر، سؤال راوی نیز از گذشتهٔ دور به‌عنوان یک قرینهٔ قوی در فهم حدیث و در تعیین دایرهٔ حکم شرعی مطرح بوده است.[۲] این مسئله سبب شده فقیه در احادیث مسبوق به سؤال راوی با این اشکال مواجه شود که بالاخره در این‌گونه احادیث، معیار عمومیت جواب است یا خصوصیت سؤال یا اینکه باید تفصیل داد. در فرض تفصیل، بر اساس چه ضابطه‌ای باید احادیث بیانگر قواعد عمومی را از احادیث محدود به دایرهٔ سؤال راوی تفکیک کرد؟

برخی فقیهان خصوصیت سؤال راوی را لحاظ کرده و حکم صادره از معصوم را با عینک سؤال راوی نگریسته‌اند و برخی نیز باتوجه‌به قاعدهٔ «العبرة» خصوصیت سؤال را ملغا دانسته و عمومیت جواب معصوم را معیار قرار داده‌اند. این امر موجب شده سؤالاتی در خصوص قاعدهٔ «العبرة» ایجاد شود: ماهیت این قاعده چیست؟ از امارات است یا از اصول؟ مدرک اعتبار آن چیست؟ مقومات و شروط آن چیست؟ قلمروی تأثیرگذاری قاعدهٔ العبرة، به‌عنوان معیاری برای الغای خصوصیت سؤال راوی، چه احادیثی است؟

تحلیل و بررسی قاعدهٔ «العبرة» فقیه را قادر می‌سازد تا بهتر بتواند احادیث متأثر از خصوصیت سؤال راوی را از احادیث محدود به دایرهٔ سؤال راوی شناسایی کند.

دایرهٔ وسیع تأثیرگذاری قاعدهٔ «العبرة» و ثمرات عملی متعددی که بر آن مترتب است بحث مستقلی را دربارهٔ اصل قاعده و حدود و ثغور آن ایجاب می‌کند.

این نوشته دربردارندهٔ مباحثی همچون تاریخچه، تفسیر مفردات قاعدهٔ «العبرة» و بیان محل نزاع، تحلیل دقیق ماهیت قاعده و جایگاه آن در علم اصول، اقوال و نظریات مطرح در آن، تبیین مجرای قاعده و شروط و مقومات آن، ادلهٔ حجیت قاعده و میزان تأثیر آن در فقه می‌باشد.

---

۱. حرعاملی، وسائل الشیعة، ۶۲/۲۷.
۲. شهید ثانی، رسائل‌الشهید، ۷۸۹/۲.

۱. تاریخچه

قاعدهٔ «العبرة» ابتدا توسط اهل‌سنت تخریج شده است. از همین رو سید مرتضی[۱] و شیخ طوسی[۲] درخصوص این قاعده دو نظریهٔ متفاوت را از اصحاب شافعی نقل کرده‌اند و نمونه احادیث مربوط به آن را نیز از پیامبر اکرم(ص) و به‌نقل از منابع اهل‌سنت آورده‌اند.

در میان امامیه، سید مرتضی و شیخ طوسی فصل مستقلی را به این قاعده اختصاص داده‌اند. علامه حلی،[۳] شهید ثانی،[٤] وحید بهبهانی[٥] و نراقی[٦] را می‌توان ازجمله متأخرانی دانست که در علم اصول به این قاعده اشاره کرده‌اند. علاوه بر کتب اصول در بسیاری از کتب فقهی نیز به این قاعده و نقش آن در استنباط حکم تصریح شده است.[۷]

دربارهٔ این قاعده تعابیر مختلفی وجود دارد، ازجمله: «العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل»،[۸] «العبرة بعموم الجواب»،[۹] «ان «العبرة» بعموم الوارد لا بخصوصيّة المورد»،[۱۰] «العبرة بعموم التعليل لا بخصوص المعلل».[۱۱] علمای معاصر از این قاعده به «المورد لا يكون مخصصاً»[۱۲] تعبیر می‌کنند و به‌هنگام استناد به این قاعده می‌گویند که مورد مخصص نیست.

۲. مفاد قاعده

در تبیین قاعدهٔ «العبرة» چند واژه نقش کلیدی دارد: «اللفظ»، «عموم»، «السبب».

مراد از «اللفظ» خطاب‌های صادره از شارع است که هم شامل آیات قرآن می‌شود و هم آنچه

---

۱. علم‌الهدی، الذريعة، ۳۰۸/۱.

۲ . طوسی، العدة، ۳٦۸/۱.

۳. علامه حلی، نهاية الوصول، ۳۳۳؛ علامه حلی، تهذيب الوصول، ۱۵۱.

٤. شهید ثانی، تمهيد القواعد، ۲۱٦.

٥. وحید بهبهانی، الفوائد الحائرية، ۱۹٦.

٦. نراقی، انيس المجتهدين، ۷٥٥/۲.

۷. علامه حلی، تذكرة، ٤۰۲/۱۰؛ علامه حلی، مختلف، ۲/۱، ۳٦۰/۳، ٤۳۲، ٥٤۰/۲۰؛ حلی، ايضاح الفوائد، ۱٤٥/۱۰؛ شهید اول، غاية المراد، ۳/۱، ۸۸/۲۳٥؛ محقق کرکی، جامع المقاصد، ۳۸/۱؛ شهید ثانی، حاشية الإرشاد، ۲۸۷؛ شهید ثانی، رسائل الشهيد، ٥۹۰/۱؛ بحرانی، حدائق الناضرة، ۲٥/۱۳، ٥۷۰/۳۳۳؛ میرزای قمی، رسائل الميرزا، ۷۱۹/۲؛ طباطبایی، رياض المسائل، ٦۸/٤ و ۳٥۷/٥ و ٤٤۹/٦ و ۷۷/۷ و ۱۹۸/۱۱ و ۲۲۰/۱۲ و ٤۱٤/۱۳ و ٥۲۹/۱٦.

۸. آشتیانی، بحر الفوائد، ٤٦۱/۳.

۹. یزدی، حاشية الفرائد، ۷٥/٥.

۱۰. خرازی، عمدة الأصول، ۱٤۸/٥.

۱۱. اراکی، كتاب النكاح، ۸٦؛ حسینی شاهرودی، نتائج الأفكار فی الأصول، ۳۷٥/٦؛ محمدی بامیانی، دروس فی الكفاية، ۳۲۲/٤؛ خویی، غاية المأمول، ٥۱۸/۲؛ موسوی حمامی، هداية العقول، ۲۰۳/٤.

۱۲. روحانی، زبدة الاصول، ۲۳۰/٦؛ نائینی، اجود التقريرات، ۹۹/۲

معصومان در مقام پاسخ به سؤالات راویان گفته‌اند.

مراد از «عموم» شمول وضعی لفظ است؛ یعنی شمول باید با الفاظی مانند «کل» و «جمیع» یا نکرهٔ در سیاق نفی یا جمع محلی به لام و مانند آن فهمیده شود، که برای عموم وضع شده‌اند. بنابراین شامل مطلقات نمی‌شود که شمولش بر اساس مقدمات حکمت است؛ همچنین شامل عموم ترک استفصال نمی‌شود که شمولش استنباطی است. البته برخی معتقدند مراد از «عموم» اعم از شمول وضعی است و شامل مطلق هم می‌شود.[۱]

اما مراد از «السبب» همان داعی و علت صدور خطاب است؛[۲] یعنی هرآنچه منشأ صدور خطاب شرعی شده، اعم از اینکه سؤال راوی باشد یا شأن نزول آیه یا امر دیگری غیر از سؤال. سبب صدور اکثر روایات ما سؤال‌های راویان است؛ چنان‌که سبب صدور آیات قرآن همان شأن نزول آن‌هاست.[۳]

باتوجه‌به مطالب ذکرشده، مفاد قاعدهٔ «العبرة» این است که هرگاه سبب خاصی، مثل سؤال از مورد خاص، موجب صدور حکم عامی از طرف شارع شد، آنچه معیار خواهد بود عمومیت حکم صادره از شارع است و خصوصیت سبب صدور، صلاحیت تضییق حکم را ندارد. طبق این قاعده، معارف مذکور در آیات قرآن محدود به شأن نزول آن نخواهد بود و همین طور جوابی که معصوم در مقام سؤال خاص راوی صادر کرده، اختصاص به مورد سؤال نخواهد داشت.

برای نمونه، راوی از شخصی که تشهد را فراموش کرده و نمازش را بدون تشهد به پایان رسانده سؤال می‌کند و امام(ع) در پاسخ می‌فرماید: «قضای تشهد لازم است.»[۴] برخی فقها از این روایت، وجوب تشهد فراموش‌شده، اعم از تشهد رکعت دوم و یا تشهد رکعت آخر را استنباط کرده‌اند. این در حالی است که سؤال راوی مربوط به تشهد آخر نماز است و در پاسخ این اشکال که سؤال راوی اختصاص به تشهد آخر دارد و لذا جواب هم باید ناظر به همان باشد، نوشته‌اند: «التقییدُ فی کلامِ السائلِ لا یدلُّ علی الاختصاصِ... فالعبرةُ إنما هی بالجواب.»[۵]

قطب‌الدین راوندی در فقه القرآن به دفعات متعدد قاعدهٔ «العبرة» را یادآور می‌شود و می‌نویسد: «ضرورت ندارد حکم عامی که در برخی آیات ذکر شده، اختصاص به‌سبب و شأن نزول آن داشته باشد.»[۶]

---

۱. موسوی قزوینی، الحاشیة علی القوانین، ۱۹۹/۱.
۲. علم‌الهدی، الذریعة، ۳۰۷/۱.
۳. هلال، معجم مصطلح الأصول، ۷۴.
۴. طوسی، التهذیب، ۱۵۸/۲.
۵. فیاض، تعلیقه بر عروه، ۷۹/٤.
٦. راوندی، فقه القرآن، ٤۳/۱ و ۱۵۷ و ۳۸۲ و ٤۲۹ و ۳۹۰/۲.

قبل از وی نیز شیخ طوسی در التبیان[1] و طبرسی در مجمع البیان[2] از این قاعده به‌منظور نفی خصوصیت شأن نزول آیات استفاده کرده‌اند. علامه طباطبایی نیز در المیزان با تعبیر «ان المورد لا یخصص»[3] به این قاعده استناد کرده است.

مفاد قاعدهٔ «العبرة» عام است و شامل همهٔ اسباب صدور، اعم از سؤال راوی و شأن نزول آیات، می‌شود؛ اما در این نوشتار تنها سؤال راوی محل بحث است و دیگری از حوصلهٔ بحث خارج است.

۳. تحلیل قاعدهٔ «العبرة» و بررسی ماهیت آن

ظاهر قاعدهٔ «العبرة» با مباحث الفاظ در علم اصول تناسب دارد و به نظر می‌رسد که این قاعده چیزی غیر از اصالة‌الظهور نیست. توضیح این امر نیازمند بیان دو مقدمه است:

مقدمهٔ اول: علامه مظفر معتقد است که برای حجیت اصالة‌الظهور باید هرگونه احتمال خلاف ظاهر نفی شود. او احتمالات خلاف ظاهر را منحصر در دو نوع می‌داند:

۱. احتمال خطا، غفلت، سهو و نسیان متکلم: این نوع احتمالات از ساحت مقدس ائمهٔ اطهار به دور و درمورد روایات شرعی منتفی به انتفای موضوع است.

۲. احتمال وجود قرینه: این گرچه دربارهٔ احادیث شرعی احتمال می‌رود، ولی صرفاً یک احتمال خلاف ظاهر است و سیرهٔ عقلای عالم در محاوراتشان بر الغای هرگونه احتمال خلاف ظاهر است.[4] بنابراین وقتی گفته می‌شود اصلْ ظهور است معنایش این است که هرگونه احتمال خلاف ظاهر منتفی است.

مقدمهٔ دوم: بدون تردید احتمال خصوصیت سؤال راوی، احتمالی خلاف ظاهر است؛ چراکه در احادیث مسبوق به سؤال، غالباً پرسش راوی اخص از جواب معصوم بوده و احتمال قرینیت آن نسبت به جواب می‌رود یعنی احتمال این می‌رود که سؤال راوی، قرینهٔ بر عدم‌ارادهٔ عموم از جواب معصوم باشد.

بعد از این دو مقدمه می‌توان ادعا کرد که قاعدهٔ العبرة، از این جهت که احتمال قرینیت سؤال راوی را نفی می‌کند، از مصادیق اصالة الظهور است؛ یعنی همان‌گونه که اصالة‌الإطلاق از مصادیق اصالة‌الظهور است و احتمال تقیید را نفی می‌کند، قاعدهٔ «العبرة» نیز از مصادیق اصالة‌الظهور است و احتمال قرینه‌بودن

---

۱. طوسی، التبیان، ۵۸۵/۹.

۲. طبرسی، مجمع البیان، ٤١٢/٦.

۳. طباطبایی، المیزان، ۳۷۳/۲ و ۴۰۱ و ۸/۹ و ٥٤/١١ و ۲۷۷ و ١٤١/١٢ و ۲۸۵ و ۳۳۸ و ١١٦/١٤.

٤. مظفر، اصول الفقه، ١٢٤/٢.

سؤال را نفی می‌کند.

استدلال بر این نظریه را می‌توان در ضمن یک قیاس منطقی این‌گونه بیان کرد:

صغرای قیاس: احتمال قرینیت سؤال راوی از مصادیق احتمال خلاف ظاهر است. صغرا وجدانی است.

کبرای قیاس: هر احتمال خلاف ظاهری نزد عقلای عالم منتفی است.

دلیل کبرا: «ان معنی بناء العقلاء علی اصالة الظهور، انهم یعتبرون الظهور حجة کالنص بالغاء احتمال الخلاف، ایُّ احتمالٍ کان... فالمنفی عند العقلاء هو الاحتمال»؛[۱] «ظواهر الالفاظ حجّة بمعنی عدم الاعتناء باحتمال ارادة خلافها»؛[۲] «کل هذه الإحتمالات منتفیة بالأصول العقلائیّة».[۳] ازنظر اصولیان سیرهٔ عقلا بر نفی هرگونه احتمال خلاف ظاهر است و احتمال قرینه‌بودن سؤال، قطعاً یک احتمال خلاف ظاهر است.

۴. تفاوت قاعدهٔ «العبرة» با برخی اصطلاحات مشابه یا به‌ظاهر معارض

قاعدهٔ «العبرة» ازجمله عناصری است که مباحث نظری آن در کتب اصولی نقد و بررسی نشده است. این امر سبب خلط این قاعده با اصطلاحات مشابه آن در ذهن برخی دانشجویان شده است. اینک به بیان برخی از عناصر مشابه و تفاوتشان با قاعدهٔ «العبرة» می‌پردازیم:

قضیة فی واقعة: گاهی دیده می‌شود که فقیهان احکام صادرشده در برخی احادیث را منحصر به واقعهٔ خاصی دانسته‌اند. ممکن است مخاطب تصور کند این قاعده، که موجب ضیق حکم است، با قاعدهٔ العبرة، که سبب توسعهٔ حکم است، تعارض دارد؛ ولی این دو قاعده ماهیت و مجرای متفاوتی دارد.

۱. در قاعدهٔ «العبرة» سخن از این است که آیا حکم از مورد تعدی می‌کند یا خیر؛ ولی در «قضیة فی واقعه» سخن از تعدی حکم از عین واقعه‌ای است که حکم درمورد آن صادر شده است.[۴] وقتی حدیثی حمل بر قضیة فی واقعه می‌شود معنایش این است که حدیثْ متضمن حکمی جزئی است که بر موضوع و واقعهٔ منحصربه‌فردی بار شده و ازاین‌رو قابلیت انطباق بر هیچ واقعهٔ دیگری ندارد؛ بلکه حتی اگر عین واقعهٔ قبلی رخ دهد، فقیه باید مطابق قواعد و اصول شرعی حکم صادر کند، نه مطابق روایتی که حمل بر قضیة

۱. مظفر، اصول الفقه، ۱۳٤/۲.

۲. انصاری، فرائد الأصول، ۱٦۲/۱.

۳. نائینی، فوائد الأصول، ۱۳٥/۳.

٤. اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۱۷۹/۱٤.

فی واقعه شده است. لذا مرحوم اردبیلی درمورد یکی از احادیث نوشته است: «فهو قضیّة فی واقعة، فإذا وقع مثلها یحکم الحاکم فیها الحکم الموافق للقواعد و الأدلّة.»[۱] یعنی در احادیثی که حمل بر قضیة فی واقعه می‌شود اگر عین واقعهٔ قبلی تکرار شود، حاکم اجازه ندارد مطابق حدیث حکم صادر کند؛ بلکه باید حکمی صادر کند که مطابق قواعد و ادله باشد. شیخ طوسی در الخلاف[۲] و طبرسی در المؤتلف[۳] اصطلاح «قضیة فی واقعة» را با تعبیر «قضیةٌ فی عین» آورده‌اند. واژهٔ «عین» به‌خوبی دلالت دارد بر اینکه این‌گونه احادیث مختص یک واقعهٔ جزئی و منحصربه‌فرد است و فقیه حق ندارد برای استنباط حکم، حتی در وقایع مشابه، به آن استناد کند؛ بلکه این‌گونه احادیث از دایرهٔ فقه و فقاهت خارج است.

ظاهر عبارات بسیاری از فقیهان نیز بر خروج احادیث قضیة فی واقع از دایرهٔ فقاهت دلالت دارد.[۴]

۲. قاعدهٔ «العبرة» غالباً مربوط به احادیثی است که معصوم در مقام پاسخ به سؤال راوی سخن گفته است؛ حال آنکه هیچ‌یک از روایات متضمن سؤال راوی حمل بر قضیة فی واقع نمی‌شود.[۵] درنتیجه مجرای دو قاعده متفاوت است.

۳. احادیثی که حمل بر قضیة فی واقعه می‌گردد از دایرهٔ اجتهاد و استنباط خارج می‌شود؛ برخلاف قاعدهٔ «العبرة» که ثمرهٔ جریان آن اعتباربخشی به عمومیت جواب معصوم و توسعهٔ حکم شرعی است. بنابراین ثمرهٔ دو قاعده متفاوت است.

تفکیک بین احادیث تعلیمی و افتایی: راویانی که از ائمهٔ(ع) نقل حدیث کرده‌اند دو طایفه‌اند:

طایفهٔ اول مردم عادی‌اند که هرگاه واقعه‌ای برای ایشان رخ می‌داده که وظیفهٔ شرعی‌شان را درخصوص آن نمی‌دانسته‌اند، از معصوم کسب تکلیف می‌کرده‌اند. هدف چنین راویانی از سؤال، تنها رفع مشکل شخصی خودشان بوده است و معصوم نیز پاسخی مطابق با نیاز راوی صادر می‌کرده است. به این‌گونه اخبار، احادیث افتایی گفته می‌شود، مانند: «إِنِّی رَجُلٌ کَثِیرُ السَّهْوِ فَمَا أَحْفَظُ صَلَاتِی إِلَّا بِخَاتَمِی أُحَوِّلُهُ مِنْ مَکَانٍ إِلَى مَکَانٍ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ.»[۶]

طایفهٔ دوم فقیهان عصر ائمه‌اند که به‌دلیل نیاز و ابتلای به مسئله، سؤال نمی‌پرسیده‌اند؛ بلکه سؤالاتشان

---

۱. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۱۰۶/۲۱.

۲. طوسی، الخلاف، ۳۷۸/۴تا ۳۸۰، ۳۳۷/۶تا ۳۳۹.

۳. طبرسی، المؤتلف، ۵۶۸/۲، ۵۶۹.

۴. علامه حلی، تحریر الأحکام، ۱۶۷/۵ و ۵۵۴؛ علامه حلی، تذکرة، ۷۶/۷؛ علامه حلی، منتهی، ۱۲۲/۱؛ ابن‌فهد حلی، المقتصر من شرح المختصر، ۴۳۱؛ شهیدثانی، حاشیة الإرشاد، ۴۶۱/۴؛ عاملی، مفتاح الکرامة، ۱۷۶/۱۷؛ طباطبایی، ریاض المسائل، ۴۲۲/۱۶.

۵. آشتیانی، کتاب القضاء، ۳۵۳/۱.

۶. حرعاملی، وسائل الشیعة، ۲۴۷/۸.

فرضی و برای فهم احکام شرعی بوده است. در چنین مواردی ائمهٔ اطهار اصول و قواعد کلی را بیان می‌فرموده و گاهی حتی طریقهٔ رد فروع بر اصول را به آن‌ها تعلیم می‌داده‌اند؛[۱] مانند صحاح ثلاثهٔ زراره که در مبحث استصحاب به آن استناد می‌شود.

برخی معتقدند احکام صادره در احادیث تعلیمی تحت‌تأثیر خصوصیات سؤال وی نیست، برخلاف احادیث افتایی که متأثر از سؤال خاص راوی است.[۲]

به نظر می‌رسد که قاعدهٔ «العبرة» در هر دو نوع حدیث جریان دارد و تنها موجب الغای خصوصیت سؤال راوی است؛ ولی کسانی که معتقد به تفکیک احادیث تعلیمی و افتایی‌اند، قائل‌اند که در احادیث تعلیمی هرگونه احتمال خصوصیت اعم از سؤال راوی، ارتکازات وی، حالات راوی و غیر آن نفی می‌شود.

اختصاص ظاهر احادیث به مقصودین به افهام: میرزای قمی از سویی قائل است احادیث فقهی‌ای که در پاسخ به سؤال پرسش‌کنندگان صادر شده، مختص مقصودین به افهام است[۳] و از سوی دیگر قائل است خصوصیت سؤال راوی، دخلی در جواب معصوم ندارد.[٤] ممکن است در نگاه اول، ادعای اختصاص کلام معصومان به مقصودین به افهام با ادعای جریان قاعدهٔ «العبرة» و اینکه خصوصیت سؤال سبب ضیق حکم نمی‌شود، متعارض به نظر آید؛ اما با کمی تأمل می‌توان به سه تفاوت بین این دو دست یافت:

۱. نزاع در قاعدهٔ «العبرة» ناظر به این است که حکم شرعی در کجا ثابت است: در خصوص مورد سؤال راوی ثابت است یا موضوعش اعم است؟ نتیجهٔ قاعدهٔ «العبرة» این است که حکم شرعی اختصاص به مورد سؤال ندارد و در غیر آن نیز ثابت است؛ ولی نزاع در نظریهٔ میرزای قمی ناظر به این است که حکم شرعی برای چه کسانی ثابت است: برای خصوص مقصودین به افهام یا برای همهٔ مکلفان؟ نتیجهٔ نظریهٔ او این است که حکم شرعی اختصاص به مقصودین به افهام دارد و دربارهٔ غیر آن‌ها ثابت نیست. میرزای قمی معتقد است ائمه(ع) در برخی از روایات، به‌دلیل اینکه فقط در مقام تفهیم راوی بوده‌اند، از قراین حالیه و ایماواشاراتی استفاده کرده‌اند. ازاین‌رو چنین احادیثی برای مکلفانی که مقصود به افهام بوده‌اند ظهور دارد و حکم شرعی را برای آنان ثابت می‌کند؛ ولی برای مکلفانی که مقصود به افهام نبوده‌اند، ظهور ندارد و حکم شرعی را برای آنان ثابت نمی‌کند.[۵]

---

۱. سیستانی، اختلاف الحدیث، ٦١تا٧٠.
۲. سیستانی، اختلاف الحدیث، ٦١.
۳. میرزای قمی، قوانین الأصول، ۳۱۹/۲.
٤. میرزای قمی، قوانین الأصول، ۳۸/۲تا٤١.
۵. میرزای قمی، قوانین الأصول، ۷۲/۲.

۲. در قاعدهٔ «العبرة» سخن از مقدار دلالت است، یعنی نزاع در اصل دلالت نیست، بلکه در مقدار دلالت است و اینکه آیا همهٔ افراد و حالات را می‌گیرد یا نه؛ ولی نظریهٔ میرزای قمی ناظر به اصل دلالت است. ازنظر او احادیث شرعی دربارهٔ غیرمقصودین اصلاً دلالتی ندارد و مجمل است.

۳. مانع عمومیت جواب معصوم، در قاعدهٔ العبرة، احتمال قرینیت سؤال راوی است؛ ولی مانع تحقق ظهور، برای غیرمقصودین به افهام، احتمال وجود قرینهٔ حالیه است. اصولیان احتمال اول را با قاعدهٔ «العبرة» و احتمال دوم را با قاعدهٔ اشتراک، نفی می‌کنند؛ ولی ازنظر میرزای قمی احتمال دوم در حق غیرمقصودین نفی نمی‌شود، بلکه سبب اجمال خطاب می‌شود. بنابراین جهت بحث در دو مسئله متفاوت است.

۵. اعتبارسنجی قاعدهٔ «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»

در اینجا به‌دنبال اثبات قاعدهٔ «العبرة» به‌نحو موجبهٔ جزئیه‌ایم و ازاین‌رو می‌کوشیم ادله و شواهد اصل قاعده را بررسی کنیم.

أ. اجماع قولی و عملی فقها: جست‌وجو در کتب فقهی و فتاوای فقها ما را به این نتیجه می‌رساند که علمای دین به این قاعده پایبند بوده و در استنباطات فقهی از آن بهره می‌برده‌اند. آنچه تا به اینجا از کتب متقدمان و متأخران نقل شد، شاهدی بر درستی این ادعاست. برخی فقیهان در مواضع متعددی به قاعدهٔ «العبرة» استناد کرده و حکم شرعی را به‌سبب آن توسعه داده‌اند.[1] به‌طورکلی هر اصولی یا فقیهی که متعرض قاعدهٔ «العبرة» شده، در اصل اعتبار آن خدشه‌ای نکرده است؛ اگر نزاعی مطرح شده فقط در حدود و ثغور آن بوده است.

ب. سیرهٔ عقلا و متشرعه: باتوجه‌به اینکه قاعدهٔ «العبرة» از مصادیق اصالةالظهور است، تمام ادلهٔ اعتبار ظواهر، اعم از سیرهٔ عقلا و متشرعه، دلیل بر اعتبار قاعدهٔ «العبرة» خواهد بود.

ج. ظهور برخی از احادیث فقهی: در برخی از احادیث خود ائمهٔ اطهار(ع) از روایات آباواجدادشان عموم را برداشت کرده‌اند، با اینکه مورد آن روایات خاص بوده است و پرسش‌کنندگان نیز به این استشهاد امام اشکال نکرده‌اند؛ حال آنکه اگر مورد مخصص می‌بود، نه امام چنین استشهادی می‌آورد و نه پرسش‌کننده در مقابل آن سکوت می‌کرد. برای نمونه حدیثی از معصوم نقل شده که «هرکس زنی را که در طُهر نیست در مجلس واحد سه طلاق دهد، طلاقش کالعدم است.» سپس در ادامه امام به روایتی از

---

۱. طباطبایی، ریاض المسائل، ٦٨/٤ و ٥/ ٣٥٧ و ٥٠٥ و ٦/ ٤٤٩ و ٧٧/٧ و ٣٧٦ و ١٩٨/١١ و ٣١١ و ٣٥٠ و ٢٢٠/١٢ و ٤١٤/١٣ و ٥٢٩/١٦.

پیامبر(ص) که مورد آن خاص است استشهاد می‌کند و می‌فرماید: «همانا ابن‌عمر همسرش را کـه حـائض بود در مجلس واحد سه بار طلاق داد و پیامبر او را امر کرد که به طلاق اعتنایی نکند.» در اینجا امـام بـرای اثبات حکم عامی که صادر کرده، به حدیث پیامبر که در خصوص ابن‌عمر صادر شده استشهاد می‌کند.[۱]

نیز در برخی از ابواب فقهی دیده می‌شود که معصوم(ع) ابتدابه‌ساکن، کلامی صادر فرموده و فقها آن را مفید عموم دانسته‌اند و این در حالی است که عین همان کلام را معصومان در همـان عصـر یـا قبـل آن، در پاسخ به سؤال خاص راوی بیان فرموده‌اند. این امر حاکی از این است که گاهی خصوصیات سـبب دخلـی در حکم شرعی ندارد. برای نمونه در مسئلهٔ عدم‌نجاست آب کر به‌مجرد ملاقـات نجـس، دو گونـه روایـت وجود دارد. برخی همچون روایت محمدبن‌مسلم در مقام پاسخ به سؤال راوی صـادر شـده اسـت. در ایـن حدیث راوی از آب برکه‌ای سؤال می‌کند که چهارپایان در آن بول می‌کنند و سگان از آن می‌خورند و جنـب نیز در آن غسل می‌کند. حضرت در جواب می‌فرماید «اذا کانَ الماءُ قدرَ کرٍ لا یُنَجِّسـهُ شَـیءً.»[۲] در همـین باب روایت دیگری از معاویةبن‌عمار نقل شده که در آن امام صـادق(ع) ابتدابه‌سـاکن می‌فرمایـد «اذا کـانَ الماءُ قدرَ کرٍ لا یُنَجِّسهُ شَیءً.»[۳]

چنان‌که در خصوص استصحاب نیز دو گونه روایت داریـم. در برخـی از آن‌هـا راوی از مـورد خاصـی سؤال کرده است، مثل شک در بطلان وضو به‌سبب چرت‌زدن،[٤] شک در بطلان نماز به‌سـبب رؤیـت دم[٥] و شک در رکعات نماز،[٦] و امام(ع) در جواب فرموده: «لاتَنَقُض الیَقینَ بِالشَّک». درعین‌حال در حدیثی دیگر همین عبارت به‌طور مستقل و بدون اینکه سؤالی در کار باشد از معصوم ذکر شده است.[٧]

د. لوازم باطل مخصص‌بودن سبب: هیچ فرقی میان حصر حکم بر سبب و حصر حکـم بـر زمـان و مکانی که سؤال در آن واقع شده و حتی حصر حکم بر عینی که سؤال از آن شده، نیست. بنابراین اگر سـبب خاص، قرینهٔ بر قصر حکم باشد، لازمه‌اش این است که زمان و مکان و عین مورد سؤال هم قرینهٔ بـر قصـر حکم باشد و این را هیچ‌کسی نپذیرفته است.[٨]

---

۱. طوسی، التهذیب، ۲۵/۸.
۲. حرعاملی، وسائل الشیعة، ۱۵۸/۱.
۳. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۱۵۹/۱.
٤. طوسی، التهذیب، ۸/۱.
٥. طوسی، التهذیب، ٤۲۱/۱.
٦. طوسی، الإستبصار، ۳۷۳/۱.
٧. ابن‌بابویه، کتاب من لا یحضر الفقیه، ۳۵۱/۱؛ ابن‌بابویه، الخصال، ٦۱۹/۲.
٨. علم‌الهدی، الذریعة، ۳۱۱/۱.

۶. ادلهٔ منکران قاعدهٔ العبرة

دلیل اول: لازمهٔ جریان قاعدهٔ «العبرة» تأخیر بیان از وقت حاجت است. اینکه چگونه تأخیر بیان از وقت حاجت لازم می‌آید به دو تقریر بیان شده است:

تقریر اول: اگر امام در جواب به سؤال خاص راوی حکم عامی صادر فرماید، درحقیقت پاسخ راوی را نداده و درنتیجه تأخیر بیان از وقت حاجت رخ می‌دهد.

اشکال: امام در ضمن بیان حکم به‌شکل عام، پاسخ سائل را هم داده و لذا تأخیر بیان از وقت حاجت رخ نداده است.[۱]

تقریر دوم: اگر جواب معصوم منحصر به مورد سؤال نباشد، پس عمومیت خواهد داشت و شامل تمام مصادیقی که سابقاً وجود داشته نیز می‌شود و این یعنی تأخیر حکمی عام و مبتلابه تا هنگام سؤال‌کردن سائل.

اشکال: ممکن است در تأخیر حکم شرعی تا زمان سؤال، مصلحتی بوده باشد و تأخیر بیان به‌دلیل مصلحت مهم‌تر، قبیح نیست.[۲]

دلیل دوم: اگر مورد مخصص نباشد، لازمه‌اش این است که نقل سؤال راوی در احادیث شرعی لغو و بی‌فایده باشد؛ حال آنکه اصحاب بر حفظ سؤال راوی اهتمام ویژه داشته‌اند.

اشکال: فایدهٔ ذکر سؤال در حدیث منحصر به تخصیص حکم نیست؛ بلکه از فوائد مهم ذکر سؤال استخراج سیره‌های متشرعه و شناسایی موضوع حکم است.[۳]

دلیل سوم: لازمهٔ قاعدهٔ «العبرة» عدم‌مطابقت جواب با سؤال از حیث عموم و خصوص است.

اشکال: مطابقت از حیث عموم و خصوص بین جواب و سؤال لازم نیست؛ بلکه همین مقدار که کلام معصوم متضمن جواب سائل باشد، کفایت می‌کند.[٤]

۷. احادیث مورد نزاع در قاعدهٔ العبرة

به‌طورکلی احادیث شرعی از حیث عام و خاص‌بودنِ سؤال و جواب از سه حالت خارج نیست:

۱. سؤال و جواب هر دو عام باشد. در این فرض عمومیت جواب معصوم باید تبعیت شود، مانند:

---

۱. علامه حلی، تهذیب الوصول، ۱۵۱.

۲. طوسی، العدة، ۳۷۲/۱.

۳. شهید ثانی، تمهید القواعد، ۲۱۷؛ موسوی قزوینی، ضوابط الأصول، ۲٤۰.

٤. طوسی، العدة، ۳۷۲/۱.

«أَخْبِرْنِی عَنِ الْخُمُسِ أَعَلَى جَمِیعِ مَا یَسْتَفِیدُ الرَّجُلُ مِنْ قَلِیلٍ وَ کَثِیرٍ مِنْ جَمِیعِ الضُّرُوبِ؟ ... فَکَتَبَ بِخَطِّهِ الْخُمُسُ بَعْدَ الْمَئُونَةِ.»[۱] راوی در نامه‌ای از امام(ع) سؤال می‌کند که آیا خمس بر همهٔ آنچه انسان کسب می‌کند، چه کم و چه زیاد و از هر شغلی، واجب است و حضرت در جواب می‌فرماید که خمس بعد از جداسازی هزینه‌های زندگی است. سؤال راوی عام است و به دلالت «أعلی جمیع ما یستفید الرجل» دلالت بر هرگونه درآمدی دارد و برخی از فقها جواب معصوم را نیز عام دانسته‌اند.[۲]

۲. سؤال و جواب معصوم هر دو خاص باشد. در این فرض تعمیم حکم جایز نیست، مگر از باب تنقیح مناط قطعی. در حدیثی آمده است: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ(ع) عَنِ الْمَرْأَةِ تَخْتَضِبُ وَ هِیَ حَائِضٌ قَالَ لَا بَأْسَ بِه.»[۳] سؤال اختصاص به خضاب زن در ایام عادت است و جواب هم ظهور در همان دارد.

۳. سؤال راوی عام ولی جواب معصوم خاص باشد. برای نمونه علی‌بن‌یقطین از امام رضا(ع) درمورد جواز تناول از میوهٔ درختی که در مسیر شخص وجود دارد، سؤال می‌کند. حضرت می‌فرماید: «لَا یَحِلُّ لَهُ أَنْ یَأْخُذَ مِنْهُ شَیْئاً.»[۴] سؤال راوی در این حدیث از «تناول» است و تناول عام است و هم شامل حمل و بردن میوه می‌شود و هم شامل خوردن میوه، ولی پاسخ حضرت، باتوجه‌به واژهٔ «یأخذ»، خاص است و تنها ناظر به فرضی است که شخص میوه را بکند و با خود ببرد.

در اینجا برخی از اصولیان، همچون شهید ثانی، معتقدند قاعده‌ای با عنوان «العبرة بخصوصیّة اللفظ لا بعموم السبب» جاری است.[۵] این قاعده در فرضی که پذیرفته شود، عکس قاعدهٔ «العبرة» است. برخی نیز چنین روایاتی را دو گونه دانسته‌اند: ۱. روایاتی که از آن‌ها فقط حکم خاص استفاده می‌شود؛ ۲. روایاتی که به مفهوم مخالفت یا به مفهوم موافقت علاوه بر حکم خاص، حکم مورد سؤال راوی که عام است نیز استفاده می‌شود.[۶]

۴. سؤال راوی خاص و جزئی است، ولی جواب معصوم عام است. اینجا مجرای قاعدهٔ «العبرة» است، مانند: «أَسْأَلُهُ عَنِ الْوَصِیِّ أَیُزَکِّی زَکَاةَ الْفِطْرَةِ عَنِ الْیَتَامَى إِذَا کَانَ لَهُمْ مَالٌ قَالَ فَکَتَبَ(ع) لَا زَکَاةَ عَلَى یَتِیمٍ.»[۷] هرچند سؤال راوی ناظر به وجوب زکات فطره است، واژهٔ «زکاة» در جواب حضرت، چون نکره در

۱. طوسی، التهذیب، ۱۲۳/٤.
۲. محقق داماد، کتاب الخمس، ۲۲۱.
۳. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۵۳/۲.
٤. حرعاملی، وسائل الشیعة، ۲۲۸/۱۸.
۵. شهیدثانی، تمهید القواعد، ۲۱۷.
٦. موسوی قزوینی، ضوابط الأصول، ۲٤۱.
۷. کلینی، الکافی، ۵٤۱/۳.

سیاق نفی است، دلالت بر عموم دارد. و در جایی که جواب معصوم عام و مستقل در دلالت باشد و سؤال راوی خاص باشد، اعتبار به عموم جواب است نه به خصوصیت سؤال.

۸. دیدگاه‌های مطرح در مورد قاعدۀ العبرة

دیدگاه اول؛ تفصیل بین مورد خارج از کلام و غیر آن: حاجی کلباسی دربارۀ مجرای این قاعده نوشته است: «إنَّ المدارَ فی المَوردِ فی بابِ اعتبارِ عمومِ اللفظِ دونَ خصوصِ الموردِ علی ما کان خارجاً عن الکلامِ .... وَ امّا لَو کانَ المَوردُ الخاصّ مَذکُوراً فی الکلامِ فلا مَحیصَ عن الإختصاصِ بالمَورد.»[۱] ازنظر وی هرگاه مورد حدیث خارج از کلام باشد، مانند سؤال راوی، واقعۀ تاریخی یا شأن نزول آیات، مورد مخصص نیست؛ ولی اگر مورد در کلام ذکر شده باشد، به این نحو که خود معصوم در متن حدیث به مورد اشاره کرده باشد، در چنین فرضی مورد مخصص خواهد بود. وی سؤال راوی را از قسم اول و خارج از کلام دانسته و لذا معتقد است که عمومیت الفاظ معصوم هیچ‌گاه تحت‌تأثیر خصوصیت سؤال راوی نخواهد بود. البته این دیدگاه نسبت به موضوع مقاله، که خصوص سؤال راوی است و همۀ اسباب صدور را دربرنمی‌گیرد، تفصیلی به شمار نمی‌آید.

دیدگاه دوم؛ تفصیل بین عموم مستفاد از علت و عموم مستفاد از غیر آن:

برخی تفصیل داده‌اند که هرجا عمومیت کلام به‌سبب تعلیل مذکور در جواب معصوم باشد، دیگر نیازی به قاعدۀ «العبرة» نیست و تعلیل، بدون هیچ اشکالی، سبب الغای خصوصیت می‌شود. شهید صدر ازجمله کسانی است که به تعلیل موجود در کلام معصوم برای تعمیم حکم استناد می‌کند و در کتاب بحوث چندین بار الغای خصوصیت را از آثار علت برمی‌شمارد.[۲] برخی نوشته‌اند: «انَّ إحتمالَ الخُصوصیَّةِ لا یُقاوَمُ ظهورَ التعلیلِ فی العمومِ.»[۳] ازنظر آنان احتمال خصوصیت سؤال راوی یک احتمال ضعیف در مقابل ظهور تعلیل در عموم است. بر اساس این نظریه، نزاع در قاعدۀ «العبرة» مختص مواردی است که عمومیت جواب، مستفاد از علت نباشد؛ وگرنه هرجا علت در عمومیت ظهور داشته باشد، بدون شک این ظهور حجت است و دیگر محل جریان قاعدۀ «العبرة» نخواهد بود.

به‌نظر می‌رسد این رأی صحیح نیست؛ چراکه ممکن است در مواردی عمومیت مستفاد از علت نیز همچون سایر الفاظی که برای عموم وضع شده، متأثر از سؤال راوی باشد. برای مثال اگر جواب معَلَّل

---

۱. کلباسی، رسائل المحقق الکلباسی، ۸۰۱.

۲. صدر، بحوث فی شرح عروة الوثقی، ۱۰۷/۱ و ۲۳۴ و ۲۹۴ و ۳۴۱.

۳. لاری، التعلیقة علی ریاض المسائل، ۱۱۵.

خلاف قواعد شرعی باشد، باید به مورد سؤال راوی، که قدر متیقن است، اکتفا شود، چراکه چنین جوابی نزد عرف اهل محاوره ظهور در عموم ندارد و تعلیل نیز صلاحیت ندارد چنین حکم خلاف اصلی را توسعه دهد. از همین رو محمدسعید حکیم در التنقیح،[1] و محمداسحاق فیاض در ***تعالیق مبسوطة علی العروه***[2] تأثیر سؤال راوی در تضییق دایرهٔ علت را پذیرفته‌اند. علامه مظفر نیز در بحث اخبار استصحاب، بر استدلال شیخ انصاری خرده می‌گیرد که صرف جنس‌بودن «ال» موجود در تعلیل، برای عمومیت استصحاب و جریان آن در تمام ابواب فقهی کافی نیست؛ چراکه جنس‌بودن «ال» تعلیل، هرچند سبب می‌شود تعلیل مذکور در کلام معصوم کبرای کلی تلقی شود، تعلیل تحت‌تأثیر خصوصیت سؤال راوی است و سؤال این صلاحیت را دارد که دایرهٔ علت را محدود به باب طهارت یا حتی خصوص باب وضو کند.[3]

یکی از اشکالاتی که در کتاب نتائج الأفکار به تعلیل مذکور در صحیحهٔ مسعدةبن‌زیاد وارد شده همین خصوصیت سؤال راوی است. اخباریان تعلیل مذکور در این صحیحه را دلیل بر وجوب احتیاط در همهٔ شبهات می‌دانند؛ ولی اشکال می‌شود که چون مورد روایت خصوصِ شبهات موضوعیه است، دایرهٔ تعلیل نیز ضیق و منحصر به شبهات موضوعیه می‌شود.[4]

حاصل اینکه تفصیل بین عام مستفاد از علت و عام مستفاد از سایر الفاظ، ناپذیرفتنی است؛ بلکه عام از هر لفظی که ناشی شده باشد محل نزاع خواهد بود.

دیدگاه سوم؛ تفصیل بین عام مستفاد از ادات موصول و عام مستفاد از غیر آن:

موسوی قزوینی دربار علامهٔ مجرای این قاعده نوشته است: «إنَّ الجَوابَ العامَّ ... إن كانَ مِن غيرِ أدواتِ الموصولِ فهو كالعامِ الأصولي الإبتدائي و إن كانَ مِن الموصولاتِ فرُبَّما يُستفادُ إختصاصُهُ بِمَحلِّ السؤالِ.»[5] از دیدگاه او اگر لفظی که دلالت بر عمومیت جواب می‌کند از ادات موصول باشد، چنین عامی اختصاص به محل سؤال دارد و لذا نمی‌توان آن را جزء مجاری قاعدهٔ «العبرة» دانست؛ ولی اگر لفظ دال بر عموم از سایر ادات عموم باشد، چنین عامی در حکم عام ابتدایی و بدون سبب است و لذا مجرای قاعدهٔ «العبرة» خواهد بود. برای نمونه، زراره درخصوص دو حدیث متعارض از امام باقر(ع) کسب تکلیف

---

۱. حکیم، التنقیح، ۴۲۷/۶.
۲. فیاض، تعالیق مبسوطة علی العروة الوثقی، ۴۳۳/۳.
۳. مظفر، اصول الفقه، ۲۴۰/۲.
۴. حسینی شاهرودی، نتائج الأفکار فی الأصول، ۹۴/۴.
۵. موسوی قزوینی، ضوابط الأصول، ۲۴۱.

می‌کند. حضرت می‌فرماید: «خُذ ما إشتَهَرَ بینَ أصحابِک.»[1] طبق نظریهٔ مذکور نباید به عمومیت لفظ معصوم در این حدیث تمسک شود؛ چراکه عمومیت آن مستفاد از «ما»ی موصول است؛ بلکه باید به سؤال راوی که به دو خبر متعارض با یکدیگر اختصاص دارد، توجه کرد.

سیدمصطفی خمینی تفصیل دیگری میان ادات موصول داده است. او معتقد است لفظ «الذی» به عنوان مذکور در سابق اشاره دارد، ولی لفظ «ما» این‌گونه نیست، بلکه چون نکره است مفید عموم بوده و شامل هر شهرتی ولو غیر روایت می‌شود.[2] به نظر می‌رسد که وی به‌نحوی قصد داشته اثبات کند جواب امام(ع) در صحیحهٔ زراره، یعنی «خُذ ما اشتَهَرَ»، کاملاً از حیث لغوی مستقل است و بدون انضمام سؤال راوی به آن قابل‌فهم است؛ برخلاف نمونه‌هایی از سخن معصوم که از لفظ «الذی» در آن استفاده شده است. چون لفظ «الّذی» اشاره به عنوان سابق دارد و درنتیجه غیرمستقل به حساب می‌آید.

انا این تفصیل نیز صحیح نیست؛ چراکه جملهٔ «خُذ ما اشتهَرَ بینَ أصحابِک»، هرچند از حیث لغوی مستقل است، در عرف اهل محاوره به‌دلیل اشتمال بر موصول، غیرمستقل به شمار می‌رود. دلیلش نیز این است که موصولات از مبهمات به شمار می‌آید و اهل محاوره سؤال راوی را از عناصر اصلی در رفع ابهام موصول به شمار آورده‌اند.[3] ازاین‌رو شیخ انصاری در کتاب رسائل در رد کسانی که برای حجیت شهرت فتوایی به عمومیت این حدیث استناد کرده‌اند، می‌نویسد: «ألا تَری أنَّکَ لو سُئِلتَ عَن أنَّ أیَّ المَسجدین أحَبُّ إلیکَ فقُلتَ ما کانَ الاجتماعُ فیه أکثرَ، لَم یَحسُن لِلمُخاطَب أن یُنسِبَ إلیکَ مَحبوبیَّةَ کلِّ مَکانٍ یَکونُ الإجتماعُ فیه اکثر.»[4] او در تلاش است تا با ذکر این‌گونه مثال‌های عرفی اثبات کند که ازنظر عرف، هرگاه جوابْ متضمن ادات موصول باشد، غیرمستقل به شمار می‌آید و نباید بدون انضمام سؤال راوی معنا شود و در عرف اهل محاوره هم در چنین مواضعی به عموم جواب اعتنایی نمی‌شود و جواب از زاویهٔ سؤال راوی نگریسته می‌شود.

آرای دیگری نیز در این مسئله مطرح شده است، ازجمله اینکه هرگاه جواب معصوم با «ال» شروع شده باشد، مختص مورد سؤال راوی است، برخلاف جایی که کلام معصوم با غیر «ال» شروع شود.[5] البته محمدابراهیم کرباسی این دیدگاه را رد کرده است.[6]

---

۱. نوری، مستدرک الوسائل، ۳۰۳/۱۷.
۲. خمینی، تحریرات، ۳۸٤/٦.
۳. مظفر، اصول الفقه، ۱۳۷/۲.
٤. انصاری، فرائد الأصول، ۲۳٤/۱.
۵. روحانی، زبدة الأصول، ۲۳۰/٦.
٦. کرباسی، اشارات الأصول، ۲٤۹.

بعضی فقیهان قائل‌اند که اگر احتمال الغای خصوصیت عقلائی بود، در این صورت جواب معصوم عام است و خصوصیت سؤال سبب ضیق حکم نمی‌شود.[۱] گاهی نیز برای الغای خصوصیت از مناسبت حکم و موضوع استفاده شده است.[۲]

برخی نیز معتقدند مورد سؤال راوی فقط در صورتی مخصص است که امام درصدد تطبیق حکم بر مورد سؤال باشد.[۳]

۹. مقوّمات قاعدۀ العبرة

با مطالعۀ آرا و ادله‌ای که دربارۀ قاعدۀ «العبرة» ذکر شده است، می‌توان مقومات این قاعده را چنین برشمرد:

مقوم اول؛ مشتمل‌بودن کلام معصوم بر الفاظ عموم: برخی از فقها قاعدۀ «العبرة» را درمورد جواب‌های مطلق معصومان به کار برده و حتی از قاعدۀ «العبرة» این‌چنین تعبیر کرده‌اند: «العبرة باطلاق الوارد لا بخصوصيّة المورد.»[٤]

صاحب مفتاح الأصول نیز قاعدۀ «العبرة» را در مطلقات جاری دانسته و معتقد است که فقیهان در اکثر احادیث مطلق، به سؤال راوی اعتنایی نکرده و به‌سبب قاعدۀ «العبرة» قائل به اطلاق جواب معصوم شده‌اند.[۵] از ظاهر عبارات آیت‌الله اراکی[٦] و آیت‌الله حائری یزدی[۷] نیز همین مطلب مستفاد است.

محمدشفیع جاپلقی[۸] و محقق خوانساری[۹] در اصول و شیخ بهایی،[۱۰] فیض کاشانی[۱۱] و آخوند خراسانی[۱۲] در فقه با تعبیر «العبرة باطلاق الجواب لا بتقييد السؤال» به این مطلب اشاره کرده‌اند.

اما به نظر می‌رسد که این قاعده مختص الفاظ عموم است، چراکه:

---

۱. روحانی، المرتقی، ۳۳/۱؛ صدر، بحوث، ۸۸/۲ و ۹۱ و ۱۹۵.
۲. خمینی، کتاب البیع، ۳۵۷؛ صدر، بحوث، ٥٤/۱ و ۳٥٤ و ۸۱/۳ و ۹٥/٤ و ۱۳۸ و ۳٤۰ و ۳٤٤.
۳. مصطفوی، «درس خارج فقه ـ شرط مطهریت ارض»، ۱۳۹۳/۱۲/۳.
٤. خرازی، عمدة الأصول، ۲۹۲/٤.
۵. صالحی مازندرانی، مفتاح الأصول، ۳۳۳/۲.
٦. اراکی، اصول الفقه، ۳۳۲/۱.
۷. حائری یزدی، درر الفوائد، ۲۳۵.
۸. جاپلقی، القواعد الشریفة، ٤۱۱/۲.
۹. خوانساری، معدن الفوائد، ۲٤٥.
۱۰. شیخ بهایی، الحبل المتین، ۱٦۳.
۱۱. فیض کاشانی، معتصم الشیعة، ۲۳۹/۲.
۱۲. آخوند خراسانی، کتاب فی الوقف، ٦٦.

اولاً: در کتب اصولی متقدمین قاعدهٔ «العبرة» فقط در خصوص عموم لفظی مطرح شده است و دیده نشده این قاعده درمورد مطلقات استعمال شود و این را می‌توان از مثال‌هایی که در کتاب الذریعة[۱]، العدة[۲] و تمهید القواعد[۳] ذکر شده، به‌خوبی دریافت. علاوه بر این، عبارت «لا بعموم اللفظ» نیز در اختصاص قاعدهٔ «العبرة» به عمومات لفظی ظهور دارد. البته بعضی قاعدهٔ «العبرة» را در مفرد محلّی به لام استعمال کرده‌اند؛ اما این استعمال نزد کسانی بوده که مفرد محلی به لام را از مصادیق عام به شمار می‌آورده‌اند.[٤]

نیز ادعای نبود اختلاف که عبارات برخی از متأخران ظهور در آن دارد، مردود است؛ چراکه بسیاری از بزرگان به جریان قاعدهٔ «العبرة» درمورد مطلقات ایراد گرفته و برخی اصولیان نیز تصریح کرده‌اند که قاعده اختصاص به عمومات لفظی دارد. سید محمد مجاهد در مفاتیح الأصول به جریان قاعدهٔ «العبرة» در الفاظ مطلق ایراد گرفته و نوشته است: «فإنَّ ما إشتَهَرَ بَینَ الأُصولیین مِن أَنَّ العبرة بِعُمُومِ ... یَختَصُّ بالألفاظِ المَوضُوعَةِ لِلعُمومِ کَلفظِ کُلّ وَ مَتی وَ أمّا الألفاظُ المُطلَقَةُ ... فَلا نُسَلِّمُ أنَّ العبرة فیها بِعُمومِ اللَّفظ.»[٥] عبارات سید مرتضی،[٦] شیخ طوسی،[٧] علامه حلی[٨] و میرزای رشتی[٩] نیز ظهور در این دارد که قاعدهٔ «العبرة» منحصر به عمومات لفظی است.

ثانیاً: ظهور مطلق در اطلاق بر اساس قرینهٔ مقدمات حکمت و ناشی از سکوت معصوم است و به همین دلیل از ضعیف‌ترین دلالت‌های عرفی به‌شمار آمده است که با کمترین احتمال خلافی، همچون احتمال قرینیت سؤال راوی، از بین می‌رود. آقارضا همدانی،[۱۰] وحیدبهبهانی،[۱۱] سید محمد مجاهد[۱۲] و محمداسحاق فیاض[۱۳] ازجمله کسانی هستند که به ضعیف‌تربودن ظهور اطلاقی از ظهور وضعی اشاره کرده‌اند. بنابراین مطلقات را نمی‌توان با عمومات قیاس کرد و اینکه اهل محاوره احتمال خصوصیت سؤال را درمورد عام، نفی می‌کنند دلیل بر این نیست که در مطلقات هم این احتمال را نفی کنند.

---

۱. علم‌الهدی، الذریعة، ۳۱۰/۱.
۲. طوسی، العدة، ۳۷۰/۱.
۳. شهیدثانی، تمهید القواعد، ۲۱٦.
٤. کاشف‌الغطاء، احکام المتاجر، ۱۳۱.
۵. مجاهد، مفاتیح الأصول، ٤۵۳.
٦. علم‌الهدی، الذریعة، ۳۰۹/۱.
۷. طوسی، العدة، ۳٦۸/۱.
۸. علامه حلی، تهذیب الوصول، ۱۵۱، ۳۳۳/۲.
۹. رشتی، بدائع الأفکار، ٤۵۲.
۱۰. همدانی، مصباح الفقیه، ۲٦۳/۸.
۱۱. وحید بهبهانی، حاشیة الوافی، ۱۲٤.
۱۲. مجاهد، مفاتیح الأصول، ۵٤۳.
۱۳. فیاض، تعالیق مبسوطة علی العروة، ۹۹/۲ و ۲٤۷، ۳۱۳/۳ و ۳۲۲؛ ۸۰/٤ و ۳۱۸؛ تعالیق مبسوطة علی مناسک الحج، ٤۱٤ و ٤۷٤.

ثالثاً: مهم‌ترین دلیلی که دلالت بر اعتبار قاعدهٔ «العبرة» دارد، سیرهٔ عقلاست که دلیل لُبی است و باید به قدرمتیقن آن اکتفا کرد. قدرمتیقن از سیرهٔ عقلا و اهل محاوره این است که فقط در عمومات لفظی، احتمال خصوصیت سؤال راوی را نفی می‌کنند.

رابعاً: با وجود احتمال قرینیت سؤال راوی، مقدمات حکمت کامل نیست. بنابراین در احادیث مسبوق به سؤال مقید، اصلاً جواب معصوم اطلاقی ندارد و جریان قاعدهٔ «العبرة» در چنین مواردی منتفی به انتفای موضوع است. شیخ انصاری در مبحث تجری و در پاسخ به دلیل عقلی مشهور بر قبح تجری، امر غیراختیاری مصادفت با واقع را مؤثر در دفع قبح تجری می‌داند؛ ولی در جواب دلیلی که صاحب فصول بر تفصیل آورده، امر غیراختیاری مصادفت با واجب واقعی را مؤثر در رفع قبح تجری نمی‌داند.[1] میرزای آشتیانی درخصوص فرق این دو نوشته است: «أنّ المقام هناک مقام الدّفع فیکفی مجرّد المنع و المقام فیما نحن فیه... مقام الرّفع فلابد اثباته.»[2] او معتقد است در بحث اول سخن از دفع قبح و در بحث دوم سخن از رفع قبح است و چنان‌که برخی تصریح کرده‌اند، دفع از رفع اسهل است.[3] از طرف دیگر دلالت عام بر عموم به وضع است و درنتیجه با وجود لفظ عام، مقتضی برای عموم موجود است؛ برخلاف مطلق که دلالتش بر شمول به‌مقتضای مقدمات حکمت است و در احادیث مسبوق به سؤال مقید، چون احتمال قرینیت سؤال راوی می‌رود، مقدمات حکمت احراز نمی‌شود و درنتیجه مقتضی برای اطلاق وجود ندارد.

حاصل اینکه خصوصیت موجود در سؤال راوی قادر به رفع مقتضی درمورد عام نیست، ولی قید موجود در سؤال راوی قادر به دفع مقتضی درمورد اطلاق هست.

مقوم دوم؛ مسبوق‌بودن جواب معصوم به سبب ورود: قبلاً بیان شد که مراد از «سبب» همان داعی و علت صدور خطاب است، مثل سؤال راوی، شأن نزول آیه یا واقعه‌ای که موجب صدور آیه و روایت شده است. البته همان طور که قبلاً بیان شد، موضوع این نوشتار بررسی قاعدهٔ «العبرة» در خصوص احادیث است و مراد از سبب نیز تنها سؤال راوی است.

مقوم سوم؛ استقلال جواب معصوم از حیث دلالت: اکثر متقدمان قائل‌اند قاعدهٔ «العبرة» تنها در جایی جاری است که کلام معصوم مستقل در دلالت باشد، «به این معنا که بدون لحاظ سؤال راوی مفید فایده باشد»،[4] و هرجا جواب معصوم غیرمستقل در دلالت باشد، به‌طوری که بدون انضمام سؤال راوی

---

۱. انصاری، فرائد الأصول، ٤٤/١.

۲. آشتیانی، بحر الفوائد، ۸۹/۱.

۳. همدانی، الفوائد الرضویة، ٤٥؛ مدنی تبریزی، درر الفوائد فی شرح الفرائد، ۵۹/۱.

٤. حلی، تهذیب الوصول، ۱۵۱.

مفید معنای تامی نباشد، قاعدۀ «العبرة» جریان نخواهد داشت و باید خصوصیت سؤال راوی لحاظ شود.[۱] علامه حلی دربارۀ جواب غیرمستقل نوشته است: « جواب معصوم اگر استقلال در معنا نداشته باشد... اختصاص به سؤال دارد.»[۲]

شیخ طوسی نیز دراین‌باره می‌نویسد: «إذا کانَ کلامُهُ متی لَم یُعلَّق بالسَّببِ لَم یُفِد، وجبَ تعلیقُهُ بِهِ علی کلِّ حالٍ.»[۳] ازنظر او جواب معصوم، در فرضی که بدون لحاظ سؤال راوی مفید معنای تامی نیست، باید محدود به دایرۀ سؤال شود. سید مرتضی در الذریعه،[٤] علامه حلی در تهذیب الوصول[٥] و میرزای قمی در قوانین[٦] به این مطلب تصریح کرده‌اند. در کتاب معدن الفوائد،[۷] انیس المجتهدین[۸] و ضوابط الأصول[۹] نیز به این تفصیل اشاره شده است. شهید ثانی نیز ازجمله کسانی است که تفصیل بین جواب مستقل و غیرمستقل را تأیید کرده است.[۱۰] شهید صدر نیز برای اثبات حرمت عصیر، در جایی که غلیان و جوشش به غیر آتش است، از قاعدۀ «العبرة» استفاده کرده و از آن چنین تعبیر کرده است: «المورد لا یخصص الوارد.» وی برای اینکه نشان دهد اینجا مجرای قاعدۀ «العبرة» است می‌کوشد مرجع ضمیر موجود در کلام معصوم را امری غیر از واقعۀ مورد سؤال معرفی کند که درنتیجۀ آن استقلال جواب معصوم اثبات شود.[۱۱]

طبق این مقوم، تمام احادیثی که جواب معصوم در آن بدون لحاظ‌کردن سؤال راوی، مبهم و نامفهوم است (مثل لا، لابأس، نعم و...) یا جواب متضمن ضمیری است که به مرجعش در سؤال راوی برمی‌گردد یا اسم اشاره‌ای در جواب آمده و مشارٌالیه آن در سؤال راوی ذکر شده، از مصادیق جواب‌های غیرمستقل به حساب می‌آید و درنتیجه مجرای قاعدۀ «العبرة» نیست.

نمونۀ استقلال جواب معصوم: ۱. «أَسْأَلُهُ عَنِ الْوَصِيِّ أَيُزَكِّي زَكَاةَ الْفِطْرَةِ عَنِ الْيَتَامَى إِذَا كَانَ لَهُمْ مَالٌ؟ قَالَ فَكَتَبَ(ع) لَا زَكَاةَ عَلَى يَتِيمٍ.»[۱۲] در این حدیث سؤال از خصوص زکات فطره است ولی جواب معصوم

۱. میرزای قمی، قوانین الأصول، ۳۰۳.
۲. علامه حلی، تهذیب الوصول، ۱۵۱.
۳. طوسی، العدة، ۳٦۹/۱.
٤. علم‌الهدی، الذریعة، ۳۰۹/۱.
٥. علامه حلی، تهذیب الوصول، ۱۵۱.
٦. میرزای قمی، قوانین الأصول، ۳۰۳.
۷. خوانساری، معدن الفوائد، ۸٤.
۸. نراقی، انیس المجتهدین، ۷۵۵/۲.
۹. موسوی قزوینی، ضوابط الأصول، ۲٤۰.
۱۰. شهیدثانی، تمهیدالقواعد، ۲۱٦.
۱۱. صدر، بحوث فی شرح العروة، ۳۳۷/۳.
۱۲. کلینی، الکافی، ٥٤۱/۳.

عام و مستقل در دلالت است. بنابراین مجرای قاعدۀ «العبرة» است و خصوصیت سؤال راوی توسط این قاعدۀ نفی می‌شود. پس مفاد حدیث عبارت است از اینکه هیچ زکاتی، اعم از زکات فطره و زکات مال، بر یتیم واجب نیست.

۲. «عَمَّنْ أَخَذَ أَرْضاً بِغَيْرِ حَقٍّ فَبَنَى فِيهَا؟ قَالَ: ... لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ.»[۱] در این روایت نیز سؤال از حکم بنایی است که غاصب در زمین غصبی احداث کرده است؛ ولی چون جواب معصوم مستقل است، خصوصیت سؤال راوی توسط قاعدۀ «العبرة» ملغا و حکم شامل هرگونه تصرف غاصب در هر نوع غصبی می‌شود.

نمونۀ عدم‌استقلال جواب معصوم: ۱. راوی از امام کاظم(ع) درمورد عصیر زبیب بعد از بخارشدن دوسوم آن می‌پرسد و حضرت پاسخ می‌دهد: «لابأسَ بِهِ.»[۲] در این حدیث جواب معصوم بدون انضمام سؤال راوی مفید معنا نیست.

نمونۀ دوم: راوی از امام(ع) درمورد وجوب کفارۀ مستقل بر هریک از دو شخصی که در حال احرام به‌کمک یکدیگر حیوانی را شکار کرده بودند، سؤال می‌کند و ادامه می‌دهد که اصحاب این سؤال را از من پرسیدند و نمی‌دانستم که در جواب آنان چه باید بگویم. حضرت در پاسخ می‌فرماید: «إِذَا أَصَبْتُمْ مِثْلَ هَـذَا فَلَمْ تَدْرُوا فَعَلَيْكُمْ بِالاحْتِيَاطِ.»[۳] در این حدیث جواب حضرت متضمن اسم اشارۀ «هذا» است و مشارٌالیه آن در سؤال راوی ذکر شده و لذا نباید جواب معصوم در این حدیث بدون ملاحظۀ سؤال راوی معنا شود؛ چراکه عرف اهل محاوره در چنین مواردی از دریچۀ سؤال به پاسخ می‌نگرند. البته در خصوص این حدیث چون در سؤال راوی دو مطلب وجود دارد و هرکدام صلاحیت دارد که مشارٌالیه کلام معوم باشد، لذا درمورد معنا و مفهوم حدیث اختلاف‌نظر وجود دارد.[٤]

مقوم چهارم؛ عدم‌مخالفت جواب معصوم با قواعد مسلم: فراوان دیده می‌شود که فقها در نمونه‌هایی که جواب معصوم خلاف اصل است، چنین تعبیری به کار برده‌اند: «هذا الحُكمُ خِلافُ الأصلِ وَ كُلُّ ما هُوَ خِلافُ الأصلِ يَقتَصِرُ فيهِ على مَحلِ النَّص.»[٥] این جمله تصریحی است از سوی فقیهان بر اینکه در موارد مخالفت جواب معصوم با اصول و قواعد، قاعدۀ «العبرة» جریان نخواهد داشت؛ بلکه فقیه

---

۱. طوسی، التهذیب، ٢٩٤/٦.

۲. کلینی، الکافی، ٤٢١/٦.

۳. کلینی، الکافی، ٣٩١/٤.

٤. انصاری، فرائد الأصول، ٧٦/٢ و ٧٨.

٥. فخرالمحققین، ایضاح الفوائد، ١٥٧/٣ و ٢٧٧؛ فاضل مقداد، التنقیح الرائع، ٣٩/٣؛ کاشف‌الغطاء، احکام المتاجر، ١٢؛ انصاری، مکاسب، ٢٨٥/٦؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ١٩٥/٣١.

مدام باید سؤال راوی را مورد توجه قرار دهد. در کتب فقهی تعبیرات دیگری نیز وجود دارد که می‌تواند ظهور در این نظریه داشته باشد. مانند: «کلُّ ما هوَ خلافُ الأصلِ یقتصِرُ فیهِ علی القَدرِ المتیقَّنِ»[1] شکی نیست که قدر متیقن در روایات مسبوق به سؤال راوی، مورد سؤال راوی است.

محقق حلی در نکت النهایة،[2] علامه حلی در سه کتاب تذکرة،[3] مختلف[4] و منتهی،[5] فخرالدین حلی در ایضاح الفوائد،[6] جمال الدین حلی در مهذب البارع،[7] صیمری در غایة المرام،[8] محقق ثانی در جامع المقاصد،[9] شهید ثانی در دو کتاب روض الجنان[10] و الروضة،[11] محقق سبزواری در کفایة الأحکام،[12] محقق خوانساری در مشارق الشموس،[13] محقق بحرانی در حدائق الناضرة،[14] صاحب‌جواهر در جواهر الکلام[15] و آقاضیاء عراقی در شرح تبصره[16] ازجمله کسانی هستند که به این مطلب تصریح کرده‌اند. در بسیاری از کتب فقهی به این مطلب تصریحاً یا تلویحاً اشاره شده است؛ به‌طوری‌که می‌توان برای آن ادعای اجماع کرد.

برای مثال، روایات مربوط به طهارت ثوب مربیه[17] دربردارندهٔ حکمی خلاف اصل است؛ چراکه اصل اولیه وجوب اجتناب از هر بولی، اعم از بول کبیر و صغیر، است. به همین جهت برخی از علما این حکم را مختص مورد سؤال راوی در حدیث دانسته و قائل‌اند این حکم مختص پسربچه است و شامل بول دختربچه نمی‌شود و درمورد بول دختربچه، حکم سایر نجاسات را جاری می‌دانند.[18]

---

۱. عراقی، شرح تبصرة المتعلمین، ۴۲۵/۲؛ اراکی، کتاب الصلاة، ۱۳۱/۱.
۲. محقق حلی، نکت النهایة، ۳۳/۳.
۳. علامه حلی، تذکرة، ۷۲/۱۱.
٤. علامه حلی، مختلف، ٥۲/٦ و ۱۲٤.
٥. علامه حلی، منتهی، ۱۳٤/۸.
٦. حلی، ایضاح الفوائد، ۳۲٤/۱ و ۱٤۹/۲ و ٤۱٥ و ٤۱۹ و ٤۲۲ و ۱٥/۳ و ۲۹ و ۲۷۷ و ۳۸۷ و ٥٦/٤ و ۲۲۸ و ٦٤۱.
۷. ابن‌فهد حلی، مهذب البارع، ۳۰۰/٤.
۸. صیمری، غایة المرام، ۹۱/٤.
۹. محقق کرکی، جامع المقاصد، ۳۱۸/۱ و ۲۸٦/٦ و ۳۲۸/۸ و ۱٥٦/۱۲ و ۱٥۸ و ۳۳٤ و ۱۳۲/۱۳ و ٤٤۰.
۱۰. شهیدثانی، روض الجنان، ۳٥٦/۱.
۱۱. شهیدثانی، الروضة البهیة، ۱۲۹/٥ و ۱۳۸.
۱۲. سبزواری، کفایة الاحکام، ۲٦۳/۲.
۱۳. خوانساری، مشارق الشموس، ۲۳٦/۲.
۱٤. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۱۹۸/۲۳ و ٦٤۳ و ٥۳۲/۲٥.
۱٥. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۱٦٤/۲۹ و ۲۲۰، ۱٦۸/۳۰ و ۲۰٤/۳۹.
۱٦. عراقی، شرح تبصرة، ٤۲٦/۲.
۱۷. صدوق، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۷۰/۱.
۱۸. علامه حلی، نهایة الأحکام، ۲۸۸/۱.

همین طور علامه در جایی که یک عادل و یک ذمی شهادت به وصیت دهند، حکم می‌کند که این بینه کفایت نمی‌کند و باید سوگند هم ضمیمه شود. محقق ثانی علت لزوم سوگند را عدم‌اعتبار شهادت ذمی دانسته و در توضیح عبارت علامه می‌نویسد: «أنَّ قَبُولَ شِهادةِ الذِّمّی علی خِلافِ الأصلِ، وَ النَصُّ إنَّما وَرَدَ فی الذمّیین حَیثُ لا یُوجَدُ المُسلِمُ، فَیَقتَصِرُ عَلی مَورِدِه»؛[1] یعنی هرچند نصوص بر اعتبار شهادت ذمی دلالت می‌کند، ولی چون ذمی فاسق و ظالم است و قبول شهادتش خلاف اصل است، باید در قبول شهادت ذمی به مورد سؤال راوی، یعنی فرض فقدان مسلمان، اکتفا کرد.

مقوم پنجم؛ تمام الموضوع نبودن مورد سؤال در نظر عرف: مفاد قاعدهٔ «العبرة» تعدی حکم از مورد و سبب حکم است، نه تعدی حکم از موضوع آن؛ چراکه حکم همیشه بر محور موضوع می‌چرخد و هیچ‌گاه فراتر از موضوع خودش نمی‌رود. بنابراین هرجا عرف مورد سؤال راوی را تمام الموضوع برای حکم شرعی بداند، در چنین فرضی قاعدهٔ «العبرة» صلاحیت ندارد که حکم را به غیر از موردی که تمام الموضوع است توسعه دهد و درنتیجه قاعدهٔ «العبرة» جریان نخواهد داشت.

نتیجه‌گیری

قاعدهٔ «العبرة» از مصادیق اصالةالظهور است و از اصول لفظیه به شمار می‌آید و جایگاه آن در علم اصول، مباحث الفاظ است.

در احادیث مسبوق به سؤال خاص راوی در فرضی که مقومات قاعدهٔ «العبرة» کامل باشد، معیارْ عمومیت الفاظ معصوم است و خصوصیت سؤال راوی تأثیری در ضیق حکم ندارد.

در احادیثی که مقومات قاعدهٔ «العبرة» در آن کامل نیست، معیار در سعه و ضیق حکم شرعی خصوصیت سؤال است و باید از دریچهٔ سؤال راوی به پاسخ معصوم نگریست.

سیرهٔ علمای فقه و اصول از گذشته تا به حال بر استناد به قاعدهٔ «العبرة» بوده است.

ادلهٔ اعتبار اصالةالظهور برای اعتبار قاعدهٔ «العبرة» کافی است.

جریان قاعدهٔ «العبرة» نسبت‌به مورد سؤال راوی مستلزم تأخیر بیان از وقت حاجت نیست و نسبت‌به مصادیقی که در گذشته وجود داشته، گرچه موجب تأخیر بیان از وقت حاجت است، این تأخیر بیان به‌سبب مصلحت تسهیل است که اهم از مصلحت واقع می‌باشد.

تمام احادیث عامی که در جواب سؤال خاص راوی صادر شده است، مجرای قاعدهٔ «العبرة» است؛

۱. عاملی، جامع المقاصد، ۳۰۹/۱۱.

مشروط به اینکه جواب معصوم از حیث مورد، عام باشد نه از حیث حکم.

احادیث تعلیمی و افتایی هر دو مجرای قاعدهٔ «العبرة» است.

مجرای قاعدهٔ «العبرة» با مجرای «قضیة فی واقعه» فرق دارد و لذا این دو قاعده معارض یکدیگر نیستند.

قاعدهٔ «العبرة» در فرضی جاری است که جواب معصوم عام باشد، مسبوق به سؤال خاص راوی باشد، استقلال در دلالت داشته باشد و مخالف با قواعد شرعی نباشد.

در مواردی که عرف مورد سؤال راوی را تمام الموضوع برای حکم شرعی می‌داند، قاعدهٔ «العبرة» جاری نیست.

در کتب اصولی متقدمان قاعدهٔ «العبرة» فقط در خصوص عموم لفظی مطرح شده است و دیده نشده این قاعده برای مطلقات استعمال شود.

ظهور مطلق در اطلاق بر اساس قرینهٔ مقدمات حکمت و ناشی از سکوت معصوم است و از همین رو، از ضعیف‌ترین دلالت‌های عرفی به شمار می‌آید و به‌مجرد احتمال قرینیت سؤال مقید راوی، از بین می‌رود.

قدر متیقن از سیرهٔ عقلا و اهل محاوره این است که تنها در عمومات، احتمال خصوصیت سؤال راوی را نفی می‌کنند.

در احادیث عام مسبوق به سؤال خاص راوی، مقتضی برای عموم وجود دارد و تنها شک در رافعیت سؤال راوی است؛ ولی در احادیث مطلق مسبوق به سؤال مقید راوی، مقتضی برای اطلاق احراز نمی‌شود.

خصوصیت موجود در سؤال راوی در احادیث عام، قادر به رفع مقتضی موجود نیست؛ ولی قید موجود در سؤال راوی در احادیث مطلق، قادر به دفع مقتضی هست.

در تمام احادیثی که جواب معصوم در آن مبهم و نامفهوم است یا جواب معصوم دربردارندهٔ ضمیری است که مرجع آن در سؤال راوی ذکر شده یا اسم اشاره‌ای در جواب معصوم آمده و مشارٌالیه آن در سؤال راوی ذکر شده، ملاک سؤال راوی است و قاعدهٔ «العبرة» جریان ندارد.

منابع

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. الخصال. قم: جامعهٔ مدرسین. چاپ‌اول، ۱۳۶۲.

ـــــــــــــــ. کتاب من لا یحضره الفقیه. قم: جامعهٔ مدرسین. چاپ‌دوم، ۱۴۱۳ق.

ابن‌فهد حلی، احمدبن‌محمد. المقتصر من شرح المختصر. قم: مجمع البحوث الإسلامیة. چاپ‌اول، ۱۴۱۰ق.

ــــــــــــــــ. المهذب البارع. قم: جامعهٔ مدرسین. چاپ‌اول، ۱۴۰۷ق.

اراکی، محمدعلی. اصول الفقه. قم: مؤسسهٔ در راه حق. چاپ‌اول، ۱۳۷۵.

ــــــــــــــــ. کتاب الصلاة. قم: مؤلف. چاپ‌اول، ۱۴۲۱ق.

ــــــــــــــــ. کتاب النکاح. قم: مؤلف. چاپ‌اول، ۱۴۲۱ق.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین. فرائد الأصول. قم: مجمع الفکر. چاپ‌پنجم، ۱۴۲۴ق.

ــــــــــــــــ. کتاب المکاسب. قم: کنگره، چاپ‌اول، ۱۴۱۵ق.

آخوندخراسانی، محمدکاظم. کتاب فی الوقف. قم: جامعهٔ مدرسین. چاپ‌اول، ۱۴۱۳ق.

آشتیانی، محمدحسن. بحر الفوائد. بیروت: مؤسسهٔ تاریخ عربی. چاپ‌اول، ۱۴۲۹ق.

ــــــــــــــــ. کتاب القضاء. قم: زهیر. چاپ‌اول، ۱۴۲۵ق.

بحرانی، یوسف‌بن‌احمد. حدائق الناضرة. قم: جامعهٔ مدرسین. چاپ‌اول، ۱۴۰۵ق.

جاپلقی، محمدشفیع. القواعد الشریفة. قم: مؤلف. چاپ‌اول، بی‌تا.

حائری یزدی، عبدالکریم. درر الفوائد. قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی. چاپ‌ششم، ۱۴۱۸ق.

حر عاملی، محمدبن‌حسن. وسائل الشیعة. قم: آل‌البیت. چاپ‌اول، ۱۴۰۹ق.

حسینی شاهرودی، محمود. نتائج الأفکار فی الأصول. قم: آل مرتضی. چاپ‌اول، ۱۳۸۵.

حکیم، محمدسعید. التنقیح. بیروت: مؤسسة الحکمة للثقافة الإسلامیة. چاپ‌اول، ۱۴۳۱ق.

حلی، محمدبن‌حسن. ایضاح الفوائد. قم: اسماعیلیان. چاپ‌اول، ۱۳۸۷ق.

خرازی، محسن. عمدة الأصول. قم: مؤسسهٔ در راه حق. چاپ‌اول، ۱۴۲۲ق.

خمینی، روح‌الله. کتاب البیع. تهران: مؤسسهٔ نشر آثار امام‌خمینی. چاپ‌اول، بی‌تا.

خمینی، مصطفی. تحریرات فی الأصول. قم: مؤسسهٔ نشر آثار امام‌خمینی. چاپ‌اول، ۱۴۱۸ق.

خوانساری، محمدهاشم. معدن الفوائد و مخزن الفرائد. قم: مؤلف. چاپ‌اول، ۱۳۱۷ق.

خویی، ابوالقاسم. غایة المأمول. قم: مجمع الفکرهٔ اول، ۱۴۲۸ق.

رشتی، حبیب‌الله. بدائع الأفکار. قم: آل‌البیت. چاپ‌اول، ۱۳۱۲ق.

روحانی، محمد. المرتقی إلی الفقه الأرقی. تهران: مؤسسة الجلیل للتحقیقات الثقافیة. چاپ‌اول، ۱۴۱۹ق.

روحانی، محمدصادق. زبدة الأصول. تهران: حدیث دل. چاپ‌دوم، ۱۳۸۲ق.

سبزواری، محمدباقر. کفایة الأحکام. قم: جامعهٔ مدرسین. چاپ‌اول، ۱۴۲۳ق.

سیستانی، علی. اختلاف الحدیث بی‌جا: بی‌نا. ۱۳۹۶ق.

شهید اول، محمدبن‌مکی. غایة المراد. قم: انتشارات دفتر تبلیغات حوزه. چاپ‌اول، ۱۴۱۴ق.

شهیدثانی، زین‌الدین‌بن‌علی. الروضة البهیة. قم: کتابفروشی داوری. چاپ‌اول، ۱۴۱۰ق.

ــــــــــــــــــــــ تمهید القواعد الأصولیة و العربیة. قم: انتشارات دفتر تبلیغات حوزه. چاپ‌اول، ۱۴۱۶ق.

ــــــــــــــــــــــ حاشیة الإرشاد. قم: انتشارات دفتر تبلیغات حوزه. چاپ‌اول، ۱۴۱۴ق.

ــــــــــــــــــــــ رسائل الشهید الثانی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات حوزه. چاپ‌اول، ۱۴۲۱ق.

ــــــــــــــــــــــ روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: انتشارات دفتر تبلیغات حوزه. چاپ‌اول، ۱۴۰۲ق.

شیخ بهایی، محمدبن‌حسین. الحبل المتین. قم: کتاب‌فروشی بصیرتی. چاپ‌اول، ۱۳۹۰ق.

صاحب‌جواهر، محمدحسن. جواهر الکلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ‌هفتم، ۱۴۰۴ق.

صالحی مازندارنی، اسماعیل. مفتاح الأصول. قم: صالحان. چاپ‌اول، ۱۴۲۴ق.

صدر، محمدباقر. بحوث فی شرح عروة العروة. قم: مجمع الشهید الصدر. چاپ‌دوم، ۱۴۰۸ق.

صیمری، مفلح‌بن‌حسن. غایة المرام. بیروت: دار الهادی. چاپ‌اول، ۱۴۲۰ق.

طباطبایی، علی‌بن‌محمد. ریاض المسائل. قم: آل‌البیت. چاپ‌اول، ۱۴۱۸ق.

طباطبایی، محمدحسین. المیزان. بی‌جا: اسماعیلیان. بی‌تا.

طبرسی، فضل‌بن‌حسن. المؤتلف من المختلف. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة. ۱۴۱۰ق.

طبرسی، فضل‌بن‌حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بی‌جا: دار العلوم، چاپ‌اول، ۱۴۲۶ق.

طوسی، محمدبن‌حسن. الإستبصار. تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ‌اول، ۱۳۹۰ق.

ــــــــــــــــــ الخلاف. قم: جامعهٔ مدرسین. چاپ‌اول، ۱۴۰۷ق.

ــــــــــــــــــ العدة. قم: محمدتقی علاقه‌بندیان. چاپ‌اول، ۱۴۱۷ق.

ــــــــــــــــــ تهذیب الأحکام. تهران: دار الکتب الإسلامیة. چاپ‌چهارم، ۱۴۰۷ق.

عاملی، جواد. مفتاح الکرامة. قم: جامعهٔ مدرسین. چاپ‌اول، ۱۴۱۹ق.

عراقی، ضیاءالدین. شرح تبصرة المتعلمین. قم: جامعهٔ مدرسین. چاپ‌اول، ۱۴۱۴ق.

علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف. تحریر الأحکام. قم: مؤسسهٔ امام صادق(ع). چاپ‌اول، ۱۴۲۰ق.

ــــــــــــــــــــــ تذکرة الفقهاء. قم: آل‌البیت. چاپ‌اول، ۱۴۱۴ق.

ــــــــــــــــــــــ تهذیب الوصول. لندن: مؤسسهٔ امام‌علی(ع). چاپ‌اول، ۱۳۸۰ق.

ــــــــــــــــــــــ مختلف الشیعة. قم: جامعهٔ مدرسین. چاپ‌دوم، ۱۴۱۳ق.

ــــــــــــــــــــــ منتهی المطلب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة. چاپ‌اول، ۱۴۱۲ق.

ــــــــــــــــــــــ نهایة الأحکام فی معرفة الأحکام. قم: آل‌البیت. چاپ‌اول، ۱۴۱۹ق.

ــــــــــــــــــــــ نهایة الوصول. قم: مؤسسهٔ امام صادق(ع). چاپ‌اول، ۱۴۲۵ق.

علم‌الهدی، علی‌بن‌حسین. الذریعة. تهران: دانشگاه تهران. چاپ‌اول، ۱۳۷۶ق.
فاضل مقداد، مقدادبن‌عبدالله. التنقیح الرائع. قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی. چاپ‌اول، ۱۴۰۴ق.
فیاض، محمداسحاق. تعالیق مبسوطة علی العروة الوثقی. قم: محلاتی. چاپ‌اول، بی‌تا.
ـــــــــــ. تعالیق مبسوطة علی مناسک الحج. قم: محلاتی. چاپ‌اول، بی‌تا.
فیض کاشانی، محمدمحسن. معتصم الشیعة، تهران: مدرسهٔ شهید مطهری. چاپ‌اول، ۱۴۲۹ق.
قطب راوندی، سعیدبن‌هبةالله. فقه القرآن. قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی. چاپ‌دوم، ۱۴۰۵ق.
کاشف الغطاء، مهدی. احکام المتأجر المحرمة. نجف: مؤسسهٔ کاشف الغطاء. چاپ‌اول، ۱۴۲۳ق.
کاشف‌الغطاء، حسن. انوار الفقاهة: کتاب البیع. نجف: مؤسسهٔ کاشف الغطاء. چاپ‌اول، ۱۴۲۲ق.
کرباسی، محمدابراهیم. اشارات الاصول. بی‌جا: مؤلف. چاپ‌اول، بی‌تا.
کلباسی، محمد. رسائل المحقق الکلباسی. قم: بی‌نا. چاپ‌اول، بی‌تا.
کلینی، محمدبن‌یعقوب. الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیة. چاپ‌چهارم، ۱۴۰۷ق.
لاری، عبدالحسین. التعلیقة علی ریاض المسائل. قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة. چاپ‌اول، ۱۴۱۸ق.
مجاهد، محمدبن‌علی. مفاتیح الأصول. قم: آل‌البیت. چاپ‌اول، ۱۲۹۶ق.
محقق حلی، جعفربن‌حسن. نکت النهایة، قم: جامعهٔ مدرسین. چاپ‌اول، ۱۴۱۲ق.
محقق خوانساری، حسین‌بن‌محمد. مشارق الشموس. بی‌جا: بی‌نا. ۱۴۳۰ق.
محقق کرکی، علی‌بن‌حسین. جامع المقاصد. قم: آل‌البیت. چاپ‌دوم، ۱۴۱۴ق.
محقق‌داماد، محمد. کتاب الخمس. قم: دار الإسراء. چاپ‌اول، ۱۴۱۸ق.
محمدی بامیانی، غلامعلی. دروس فی الکفایة. بیروت: دار المصطفی. چاپ‌اول، ۱۴۳۰ق.
مدنی تبریزی، یوسف. درر الفوائد فی شرح الفرائد. قم: بصیرتی. چاپ‌سوم، ۱۴۰۳ق.
مصطفوی، کاظم. درس خارج فقه «شرط مطهریت ارض». ۱۳۹۳/۱۲/۳.
مظفر، محمدرضا. اصول الفقه. قم: دار التفسیر. چاپ‌پنجم، ۱۳۸۱.
مقدس اردبیلی، احمدبن‌محمد. مجمع الفائدة و البرهان. قم: جامعهٔ مدرسین. چاپ‌اول، ۱۴۰۳ق.
موسوی حمامی، محمدعلی. هدایة العقول. بغداد: مکتبة الحمامی. چاپ‌اول، ۱۴۲۶ق.
موسوی قزوینی، ابراهیم. ضوابط الأصول. قم: مؤلف. چاپ‌اول، ۱۳۷۱ق.
موسوی قزوینی، علی. الحاشیة علی قوانین الأصول. قم: تبریزی. چاپ‌اول، ۱۲۹۹ق.
میرزای قمی، ابوالقاسم‌بن‌محمدحسن. قوانین الأصول. تهران: مکتبة العلمیة الإسلامیه. چاپ‌دوم، ۱۳۷۸ق.
ـــــــــــ. رسائل المیرزا القمی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی خراسان. چاپ‌اول، ۱۴۲۷ق.
نائینی، محمدحسین. اجود التقریرات. مقرر: ابوالقاسم خویی، قم: عرفان. چاپ‌اول، ۱۳۵۲.

نجم‌آبادی، ابوالفضل. الأصول. قم: مؤسسهٔ آیت‌الله بروجردی. چاپ‌اول، ۱۳۸۰ق.

نراقی، محمدمهدی. انیس المجتهدین. قم: بوستان کتاب. چاپ‌اول، ۱۳۸۸ق.

نوری، حسین. مستدرک الوسائل. بیروت: آل‌البیت. چاپ‌اول، ۱۴۰۸ق.

هلال، هیثم. معجم مصطلح الأصول. بیروت: دار الجلیل. چاپ‌اول، ۱۴۲۴ق.

همدانی، رضا. الفوائد الرضویة. تهران: کتاب‌فروشی جعفری. چاپ‌اول، ۱۳۷۷ق.

ـــــــــــــ. مصباح الفقیه. قم: مؤسسهٔ جعفریه. چاپ‌اول، ۱۴۱۶ق.

وحید بهبهانی، محمدباقر. الفوائد الحائریة. قم: مجمع الفکر. چاپ‌اول، ۱۴۱۵ق.

ـــــــــــــ. حاشیة الوافی. قم: مؤسسهٔ وحید بهبهانی. چاپ‌اول، ۱۴۲۶ق.

یزدی، محمدکاظم. حاشیة فرائد الأصول. قم: دار الهدی. چاپ‌اول، ۱۴۲۶ق.